Кириллин В. М.

ЕПИФАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ: УМОЗРЕНИЕ В ЧИСЛАХ О СЕРГИИ РАДОНЕЖСКОМ.

Об особой роли священных чисел в сознании, мировоззрении, деятельности людей древнего мира и средневековья известно хрошо. Наукой давно доказано, что онтологическое, гносеологическсе, эстетическое значение чисел как феноменов макро- и микрокосмоса представлялось людям далекого прошлого очевидной и бесспорной реальностью [1]. Что касается средних веков, то тогда такое убеждение зиждилось прежде всего на текстах Священного Писания, а также на нумерологических высказываниях авторитетнейших христианских писателей, отцов и учителей Церкви, например: Иринея Лионского, Тертуллиана, Лактанция, Дионисия Ареопагита, Амвросия Медиоланского, Тихония Африканца, Августина Блаженного, Евсевия Кесарийского, Григория Богослова, Андрея Кесарийского, Иеронима Блаженного, Бенедикта Нурсийского, Григория Двоеслова, Исидора Севильского, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника и др.[2] Имеющиеся данные позволяют думать, что христианами средневековья числа мыслились не только как знаки божественного предопределения и порядка в устроении мира, но и как знаки, с некоторым веронтием отображающие главные истины Благовестия - о Боге, Спасении, Церкви; то есть знаки, будто бы сокрывающие тайны божественного промысла и тем не менее содержащие некое откровение о нем; или - еще конкретнее - знаки, через которые [illegible]альная жизнь связывалась со Священной Историей, а последняя, в свою очередь, направляла свет правды в реальную жизнь. Естественно, подобное отношение к числам не могло не проявиться в литературном творчестве. И действительно, очень многие литературные памятники средневековья изобилуют числовыми указаниями, причем значение и функции последних в контексте того или иного произведения, оказывается, не всегда определены только фактологическими задачами; не редки сочинения, в которых числа использованы как средство художественной изобразительности, средство, обладающее специ-

фической сакрально-символической семантикой. К сожалению, на эту тему пока еще очень мало исследований, хотя несомненна важность ее разработки, особенно для тех, кто занимается вопросами интерпретации художественного и духовного содержания литературы.

Между прочим, весьма богатый материал по части нумерологии хранит славяно-русское литературное наследие, и некоторые шаги на пути его изучения уже сделаны [3].

В плане использования числовой символики как особого средства художественной изобразительности одним из самых ярких древнерусских текстов является Житие преп. Сергия Радонежского, а именно так называемая Компилятивная, или Пространная редакция Жития. Древнерусской рукописной традицией этот текст прочно связывался с личностью Епифания Премудрого, а ныне рассматривается как сохранивший наибольший объем фрагментов, в которых непосредственно воспроизведен утраченный оригинал начала XV в.[4] Собственно к авторству Епифания относят читающиеся в составе означенной редакции Предисловие /"Слава Богу о всем..."/, 30 глав Жизнеописания Сергия и Похвальное Слово. Полагают даже, что как раз такой состав отражает первоначальную структуру агиобиографии /хотя есть и иные мнения/. Установлено также стилистическое соответствие текста Пространной редакции писательской манере Епифания [5]. Кроме того, именно данный текст наряду со вторичной редакцией Пахомия Логофета был включен в Великие Минеи Четии и затем неоднократно публиковался [6].

Итак, каким же образом написанное Епифанием Премудрым Житие Сергия Радонежского отражает средневековые представления о числовой символике? Попробую показать это.

Прежде всего напомню: Г.М.Прохоров, рассматривая "Слово о житии и о преставлении великаго князя Дмитриа Ивановича, царя русского", пришел к предположению, что "его наиболее вероятный автор", Епифаний Премудрый [7], был знаком, благодаря "Диоптре" Филиппа Пус-

тынника, с пифагорейским учением об основополагающем значении и конструктивной функции чисел и числовых отношений для всего космоса [8]. На это, по наблюдению исследователя, указывает имеющийся в "Слове" пассаж о Пифагоре, который будто бы предпочитал молчать, поняв, что числа бессильны одолеть и выразить непостижимость природы единого и неделимого Бога [9]. Известна также точка зрения В.В. Колесова. Анализируя стиль Епифания, он установил, что "главным новшеством", главным стилистическим приемом в его писательской практике было "увеличение объема синтагм" как "элементарных единиц текста" до "триады". Этого приема в своем "извитии словес" Епифаний последовательно держался не только на формальном, но и на семантическом уровне. Трехчленные цепочки опорных и второстепенных слов, соединяемых вместе на основе "нагнетания" признака, качества, свойства, действия позволяли ему раскрывать - через символическое соотнесение конкретного с отвлеченным, земного с божественным, временного с неизменным - "потаенный смысл вечной истины". Причем в Житии Сергия Епифаний использует триады - в качестве некоей формы и способа выражения невыразимого - более интенсивно и последовательно, нежели в Житии Стефана Пермского, что, очевидно, было обусловлено общей троической идеей его последней агиобиографии [10].

И вот еще о чем следует напомнить: составляя жизнеописание своего учителя, Епифаний Премудрый стремился доказать его врожденную - по особой благодати Святого Духа дарованную ему - праведность, прославить его как предызбранного "угодника Божия", как истинного служителя божественной Троицы, стяжавшего светоносную силу знания троической тайны. В этом - основная задача писателя. Но решая ее, он повествует не столько о жизни и деяниях великого подвижника, сколько проповедует с помощью самого же Бога, Богоматери и собственно преподобного Сергия. Так что та тринитарная концепция, которая пронизывает все содержания Жития - будучи выражена прямо и мистик

ко-символически - должна была восприниматься вовсе не как воплощение замысла агиографа, но как ниспосланное ему - по его же молитвенной просьбе /см. Предисловие к Житию [11]/ - откровение Господне. Таково мнение автора. И этого нельзя забывать при анализе созданного им текста.

Весьма заметным, буквально бросающимся в глаза повествовательным элементом Жития Сергия Радонежского являются числа 3, 12 и 7. И надо сразу отметить, случайность, спонтанность их проникновения в текст исключается. Совершенно очевидно, что Епифаний Премудрый использовал их преднамеренно и осознанно. И несомненно, следовал при этом вполне устойчивой литературной, вообще культурной традиции. В самом деле, ведь именно эти числа практически единодушно трактовались христианскими писателями как числа священные, богоустановленные, законно и всецело выражающие идею полноты и совершенства, красоты и гармонии [12]; кроме того, именно их символическая семантика была ориентирована на важнейшие понятия и ценности вероучения и богословия, на известные реалии Священной Истории и церковной, обрядовой жизни. Так, "тройка", по христианским представлениям, есть число божественной Троицы, тринитарная сущность которой отображена в триадности вещественного мира /небо, земля, воды и т.д./; вместе с тем "тройка" есть число человеческой души /имеются в виду указанные еще Платоном способности души - к познанию, раздражению, влечению/ [13]; соответственно, "тройка" символизирует все духовное [14], потому-то она и причастна ко многим таинствам - священнодействиям и молитвословиям, как полагал еще Августин [15]. "Семерка" - в эпоху средневековья - мыслилась как число человека, означавшее его гармоническое отношение к миру, а еще - как чувственное выражение всеобщего порядка [16], но наряду с этим "семерка" связана с учением о свойствах Духа Святого /7 дарований

Духа/ [17] и с христианской этикой /7 добродетелей и 7 смертных грехов/ [18], и потому, видимо, это число знаменовало собой высшую степень познания божественной тайны и достижения духовного совершенства [19]; наконец "семерку" считали символом вечного покоя и отдохновения [20]. Число 12, согласно средневековым христианским понятиям, соотносилось с образом народа Божия, или человечества, обновленного благовестием о спасении в Сыне Господнем [21]; будучи воспринимаемо как символ Церкви - земной и небесной [22], число 12 выполняло /и поныне так/ определенные функции - формально-уставного характера - в церковной богослужебной жизни.[22а] В дополнение к сказанному необходимо отметить и традиционность этикетно-ритуального, а нередко, мистико-символического применения чисел 3, 7 и 12 в устном поэтическом творчестве различных народов древнего и средневекового мира, например, в фольклоре славян [23].

Особое значение, конечно же, Епифаний Премудрый придавал "тройке". И несомненно, он использовал ее в связи с тринитарной концепцией своего сочинения [24], которая, в свою очередь, была обусловлена тринитарной концепцией жизни самого преподобного Сергия [25]. Надо сказать, семантический фон троической символики, подсвечивающий повествовательную ткань Жития, не равномерен. Наиболее насыщен он в первых трех главах анализируемого текста, что объясняется, по-видимому, мистико-предвещательным значением описанных здесь событий для всей последующей жизни и деяний героя. Так, уже само его вступление в жизнь было ознаменовано чудесами, свидетельствовавшими о предназначенной ему необыкновенной судьбе.

В главе "Начало житию Сергиеву" Епифаний подробно рассказывает о четырех таких чудесных знамениях. Первое - и значительнейшее - произошло, когда еще не родившийся ребенок троекратно прокричал из недр матери во время ее пребывания в церкви на Божественной литургии и тем самым как бы предрек себе славу учителя богословия.

Триадной структуре этого чудесного предзнаменования соответствуют три других чуда, которые имели место уже после рождения угодника Божия и которые как бы прообразовали его будущие аскетические подвиги. Одно из них биограф усматривает в том, что новорожденный младенец, едва начав жить и даже не будучи крещен, отказывался брать грудь матери, если ей случалось "пищу некую вкусити еже от мяс и тою насыщене быти" /с.268/, и таким образом он в конце концов приучил свою мать к воздержанию и посту. Еще одно знамение "чудодействовашеся" "о младенци" по его крещении и состояло в том, что он каждую среду и пятницу "алчен" пребывал, вовсе не принимая "млека", но при этом оставался совершенно здоровым, и "тогда вси видящи, и познаша, и разумеша", "яко благодать Божия бе на нем" и "яко некогда в грядущаа времена и лета в постном житии просиати ему" /с.270/. Наконец, как третье чудесное предзнаменование агиограф рассматривает нежелание младенца питаться молоком каких бы то ни было других кормилиц, но "пребысть своею токмо питаем матерью, донде же и отдоен бысть", оправдав таким образом известное тогда /по Житию св. Кирилла Философа/ убеждение, что "добра корени добраа леторасль нескврьным млеком" дожна быть вскормлена /с.270, 272/ [26].

Особенного внимания заслуживает рассказ Епифания о чуде троекратного "проглашения" младенца "в утробе матерне". Рассказ этот построен, во-первых, на основе тщательной детализации повествования; во-вторых, на воспроизведении речей свидетелей чуда. В результате воображению читателя представляется живая и яркая, достоверная и убедительная картина. Но, кроме того, агиограф умело придает своему рассказу символическое звучание, стремясь не только подчеркнуть, оттенить священный смысл описанного, но и соответствующим образом настроить читателя, которому - в сию минуту - прикровенно открывается тайна божественного Промысла о жизни святого.

Искомого эффекта он добивается двумя способами – композиционным распределением сюжетного материала и лексико-синтаксическим, стилистическим его оформлением.

Напомню этот эпизод. Однажды Мария, беременная мать подвижника, "во время, егда святую поют литургию" пришла в церковь и встала вместе с другими женщинами в притворе. И вот, перед тем как иерей должен был начать "чести святое Евангелие", находящийся у нее под сердцем младенец внезапно, при общем молчании, вскричал так, что многие "от таковаго проглашениа" ужаснулись "о преславнем чюдеси". Затем "вторицею паче пръваго" "на всю церковь изыде глас" младенца "преже начинания" Херувимской песни, отчего пришлось "и самой матери его ужасшися стояти". И вновь "младенец третицею велми възопи" после возгласа иерея "Вънмем! Святаа святым!" Происшедшее весьма поражает находившихся в храме людей. И прежде всего Марию. Причем любопытно: Епифаний, характеризуя ее внутреннее состояние, использует триадную синтаксическую конструкцию – сочинительное соединение трех распространенных предикатов: "Мати же его /1/ мало не паде на землю от многа страха, /2/ и трепетом великим одръжима сущи, /3/ и, ужасшися, начя в себе плакати" /с.266/. Думаю, писатель знал, что делал: эта характеристика, в свою очередь, связывает нарративную часть всего эпизода с диалогизированной, в которой уже посредством воспроизведения речей, взаимно высказанных Марией и окружавшими ее женщинами, показано, как последние постепенно опознали, откуда исходил чудесный крик; но в данной диалогизированной части, к удивлению, можно опять-таки наблюдать символическое тайнописание, проявляющееся в том, что и она в структурном отношении триадна, то есть состоит из трех вопросов-обращений к Марии и трех ее ответов: "Прочая же... жены... начаша въпрошати ю, глаголюще: Имаши в пазусе младенца..., его же глас... слышахом...? – Она же... отвеща им: Пытайте, – рече, – инде, аз бо

C*-112

не имам. - Они же... поискавше и не обретоша. Паки обратишася к ней, глаголюще: Мы в всей церкви поискавше и не обретохом младенца. Да кый тый есть младенец, иже гласом проверещавый? - Мати же его... отвеща к ним: Аз младенца в пазусе не имам, яко же мните вы; имею же во утробе, еще до времени не рожена. Сий провъзгласил есть. - Жены же реша к ней: Да како дасться глас преже рожения младенцу во утробе сущу? - Она же рече: Аз о сем и сама удивляюся ...не ведущи бываемаго" /с.266/.

Таким образом, несомненно, что Епифаний Премудрый главнейшее в содержании своего сочинения - тринитарную концепцию - стремился выразить и через форму, подчиняя общей идее стилистический и композиционный планы изложения.

Но вот еще какая особенность в высшей степени достойна внимания. Поскольку чудо троекратного проглашения - это ключевой момент в биографии преподобного Сергия, предрешивший всю его дальнейшую жизнь, постольку агиограф в своем тексте придает данному чуду определяющее значение, связывая с ним не только отдельные факты описываемой действительности, но и все изложение в целом ориентируя на форму и смысл собственно рассказа о нем. Однако необходимо говорить о весьма сложном характере связи, обнаруживающейся между только что рассмотренным и прочими эпизодами, сценами и пассажами Жития. Означенная связь проявляется в том, что, во-первых, повествовательная структура эпизода о троекратном крике последовательно повторяется при оформлении целого ряда других эпизодов; во-вторых, само чудо в рамках агиобиографии выполняет функцию мотивирующего фактора как дальнейшего сюжетного развития действия, так и введения в текст некоторых отвлеченных рассуждений оценочно-комментирующего назначения.

В самом деле, присущая эпизоду о чудесном крике диалогизированная форма, конструктивным принципом построения которой является

трйада чередующихся вопросов и ответов или вообще каких-либо взаимонаправленных речей, применяется Епифанием Премудрым в Житии Сергия Радонежского неоднократно. Например: при описании встречи отрока Варфоломея /мирское имя Сергия/ со "старцем святым" /глава "Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек", с.280, 282/; при воспроизведении прощальной беседы новопостриженного инока Сергия с посвятившим его в монашество игуменом Митрофаном /глава "О пострижении его, еже есть начало чернечеству святого", с. 302,304/; в рассказе о том, как к пустыннику Сергию стали приходить - желая остаться с ним - другие монахи и как он не сразу соглашался принять их /глава "О прогнании бесов молитвами святого", с.316, 318/; в рассказе о видении Сергия, когда ему в образе "птиц зело красных" представлена была будущность основанной им обители и его учеников, правда структура этого эпизода усечена: Сергий показан здесь лишь как пассивный участник чуда, тайнозритель, безмолвно внимающий трижды прозвучавшему чудесному "гласу" /глава "О беснующемся вельможе", с.364/. Нетрудно заметить, что указанные эпизоды посвящены важнейшим личным переживаниям героя жизнеописания - вступлению на путь сознательного служения Богу, уподоблению Христу во иноческом образе, возникновению братской общины, откровению о благих последствиях подвижничества во имя Святой Троицы. Но так как по сути своей эти переживания играли роль предопределяющих биографических факторов, то повествование о них, помимо внешнего, образно информационного, фактографического содержания, характеризуется еще и потаенным, прикровенно-знаменательным подтекстом, который передается самой формой изложения, структурно отображающей тринитарную концепцию произведения в целом.

Однако Епифаний Премудрый, создавая Житие Сергия, использует не только сокровенные изобразительные средства для выражения троической идеи. Свой текст он насыщает также и прямыми декларациями

последней. Непосредственным поводом для этого служит ему рассмотренное выше чудо троекратного проглашения. Интерпретируя данное событие как особое божественное знамение, писатель вновь и вновь возвращается к нему в ходе повествования, толкует его то устами второстепенных персонажей Жития, то в собственных отступлениях, так что довольно долго тема указанного чуда звучит в его сочинении как явственный, настоятельный мотив.

Сказанное можно проиллюстрировать, например, рассказом о крещении новорожденного младенца Варфоломея, который читается в первой главе агиобиографии - почти сразу за рассказом о чуде троекратного проглашения. Когда по завершении крещального обряда обеспокоенные судьбой своего сына родители попросили священника Михаила разъяснить им значение этого чуда, последний успокоил их символическим предсказанием, что сын их "будет съсуд избран Богу, обитель и служитель святыя Троица". Причем данному - триадному по форме и троическому по смыслу - предсказанию он предпослал триаду обосновывающих его цитат "от обою закона, Ветхаго и Новаго", воспроизведя таким образом слова пророка Давида о всеведении Бога: "Несъделанное мое /то есть - зародыш мой, - В.К. [27]/ видеста очи Твои" /Пс. 138, 16/; слова Христа к ученикам об их изначальном ему служении: "Вы же яко /то есть - потому что вы, - В.К./ искони съ Мною есте" /Ин. 15, 27/; и наконец слова апостола Павла о его собственном - от рождения - богоизбранничестве на благовествование о Христе Спасителе: "Бог, Отец Господа нашего Исуса Христа, възвавый мя из чрева матере моея - явити Сына Своего въ мне, да благовествую в странах" /Гал. 1, 15-16/ /с.270/.

Настоящий повествовательный эпизод, как и рассмотренный выше, поражает удивительно гармоническим соответствием между содержащейся в нем идеей и способом ее передачи, когда частный образ-символ, создаваемый непосредственно словом /"трикраты", "Троица"/, воспол-

няется и усиливается триадной структурой отдельной фразы или целого периода, так что в результате возникает семантически более емкий и выразительный общий образ, прозрачная символичность которого буквально заставляет читателя понимать текст и запечатленную в нем действительность именно в тринитарном духе.

В поддержание этой мысли необходимо отметить: обнаруженная в эпизоде о священнике Михаиле триада цитат используется Епифанием в качестве принципа художественного повествования так же последовательно, как и триадный принцип построения диалогизированных сцен. В исследуемом тексте Жития подобный прием наблюдается, например, в уже упоминавшемся рассказе о возникновении вокруг преподобного Сергия братской общины. Я имею в виду третью речь подвижника, когда он, согласившись все же принять просившихся к нему монахов, обосновывает свое решение тремя цитатами из Евангелия и Псалтири: "Грядущаго къ Мне не изъждену вънъ" – Ин. 6, 37; "Иде же суть два или трие съвъкуплени въ имя Мое, ту Аз есмь посреде их" – Мф. 18, 20; "Се, коль добро и коль красно еже жити братии вкупе" – Пс. 132, 1 /с.316/. Правда затем праведник еще пять раз цитирует Священное Писание, но это уже по поводу трудности отшельнического спасения, пустынножительства /с.318/. Триадный принцип цитирования реализован и в рассказе о встрече Сергия с епископом Афанасием Волынским /глава "О прогнании бесов молитвами святого"/. Здесь агиограф воспроизвел две беседы, состоявшиеся тогда. В первой – относительно игуменства преподобного – Афанасий с помощью трех цитат /"Изведу избранного от людий Моих" – Пс. 88, 20; "Ибо рука Моя поможет ему, и мышца Моя укрепит и́" – Пс. 88, 22; "Никто же приемлет ни чти, ни сану, тъкмо възванный от Бога" – Евр. 5, 4/ убеждает своего собеседника стать игуменом "братии, Богом събраней в обители святыя Троица". Во второй беседе святитель, опять-таки использовав три цитаты /"Немощи немощных носити, а не себе угажати. Но на съграж-

дение кождо ближнему да угажает" - Рим. 15, 1; "Сиа предаждь верным человеком, иже достижни будут и иных научити" - 2 Тим. 2, 2; "Друг другу тяжести носите, и тако скончаете закон Христов" - Гал. 6, 2/, преподает Сергию на прощание наставление о лучшем образе духовного попечительства о братии /с.328/. Наконец, и сам троицкий подвижник, по возвращении в свой монастырь /как сообщается в главе "О начале игуменьства святого"/, свою первую речь к братии открывает тремя библейскими цитатами /"Нужно бо есть царство небесное, и нужници въсхищают é" - Мф. 11, 12; "Плод духовный есть любы, радость, мир, тръпение, благоверие, кротость, въздержание" - Гал. 5, 22; "Приидите, чада, послушайте мене: страху Господню научю вы" - Пс. 33, 12/ /с.330/.

Думаю, нет оснований сомневаться в том, что во всех указанных случаях Епифаний Премудрый применил прием триадного цитирования подчиняясь не только известным требованиям литературного этикета. Видимо, таким способом он стремился символически обозначить еще и собственное - мистическое - переживание и восприятие описываемых событий, а также их реальную связь с надмирным бытием и, следовательно, "втянутость" в извечный ход Священной Истории. Без сомнения, данный прием служил средством сакрализации действительности, художественно воспроизводимой писателем.

Как уже говорилось, тема чудесного троекратного проглашения в содержании анализируемой агиобиографии является сюжетоорганизующей доминантой. Поэтому многие эпизоды Жития, в которых она так или иначе затрагивается, связаны между собой как по смыслу, так и по форме: определенным образом подобны друг другу в формально-содержательном отношении; то есть их повествовательная структура, говоря абстрактно, представляет собой все ту же триаду, используемую агиографом в качестве некоей отвлеченной идейной и конструктивной модели литературно-художественного изложения. В сюжете исследуемого

произведения обнаруживается несколько цепочек таких взаимосвязанных эпизодов и сцен. Вместе они составляют как бы веер символически значимых картин, которые взаимно соединены и скреплены - образно и по смыслу - рассказом о трех чудесных проглашениях еще не родившегося младенца. Часть из них указана выше. Отмечено также, что главным формообразующим принципом и семантическим средством сокровенной передачи сакрально-мистической информации в одних эпизодах является диалогическая триада /наряду с синтаксической/, а в других - триада цитат.

Однако в тексте Епифания Премудрого нашла воплощение, кроме того, и триада предсказаний. На основе данного художественного приема построен, например, рассказ о беседе родителей Варфоломея со "старцем святым", когда он был у них в доме. Подобно прочим, рассказ этот в контексте идейного содержания и в системе сюжетной организации повествования о Сергии Радонежском предстает как обусловленный чудом троекратного проглашения. В самом деле, ведь пророческая речь старца была произнесена в ответ на обращенную к нему просьбу Кирилла и Марии "утешить" их "печаль" по поводу того, что некогда с их сыном "вещь... сътворися страшна, странна и незнаема" /триада однородных членов/, ибо он "за неколико время рождения" "трижды провереща в утробе матерне". Соответственно воле автора Жития, свое разъяснение смысла случившегося "святой старец" начинает с триадного - по числу употребленных синонимов - воззвания к вопросившим его: "О блаженая връсто! О предобраа супруга, что таковому детищу родители быста!..." И затем, объяснив, что это чудо знаменует богоизбранность Варфоломея, он в подтверждение тому изрек три предвещания: "По моем отшествии, - сказал он, - узрите отрока добре умеюща всю грамоту и вся прочаа разумевающа святыа книгы. И второе же знамение вам и извещение, - яко отроча се будет велик пред Богом и человекы, житиа ради добродетелнаго". После этих

слов старец ушел, напоследок "назнаменав темне глагол к ним, яко: Сын ваю имать быти обитель святыа Троица и многы приведет въслед себе на разум божественных заповедей" /с.282, 284/. Последнее предсказание, несмотря на "темноту", все же целиком обнажает идею троичности в ответе старца. И, как обычно для поэтики Епифания, эта идея прикровенно выражена также через форму. Но любопытнее всего то, что к восприятию богословского смысла данного эпизода агиограф подготавливает своего читателя постепенно - всем предыдущим текстом, в частности буквально ближайшим рассказом о чудесной встрече отрока Варфоломея со "старцем святым". Причем, используя в последнем уже известный нам прием диалоговой триады, вкупе с синтаксической /"старца свята, странна и незнаема"; "преста старец, и възрев на отрока, и прозре внутренима очима"/, писатель прибегает и к помощи сильной, символически предельно нагруженной художественно детали. Я разумею подробность о том, как старец во время беседы с Варфоломеем вместе со словами "приими сие и снежь" "изем от чпага своего акы некое съкровище, и оттуду треми пръсты подасть ему нечто образом акы анафору, видением акы мал кус бела хлеба пшеничина, еже от святыя просфиры" /с.280/. Данная подробность - сама по себе, да еще обрамленная триадой однотипно оформленных сравнений /акы/ - исполнена одновременно и литургического и догматического значения. И потому недвусмысленно указывает на предопределенный отроку подвиг богословствования во имя Пресвятой Троицы в личном молитвенном служении и в общественной проповеди, о чем уже прямо пророчествует /несколько ниже/ явившийся ему старец.

Но тема троекратного проглашения, которой посвящено рассмотренное пророчество, в высшей степени важна и для самого Епифания Премудрого. Ее он касается в собственных - авторских - рассуждениях, поместив их в первой главе своего сочинения. При этом означенное чудо интересует его не только как факт исторический, обладаю-

щий определенным смыслом, но и как факт, реализовавшийся в определенной форме. Иными словами, жизнеописатель пытается объяснить, во-первых, почему произошло чудо, а во-вторых, почему младенец "провереща" именно в церкви и именно три раза. Естественно, его соображения отражают общую концепцию биографии Сергия Радонежского и согласуются с мыслями второстепенных персонажей произведения. Усматривая в происшедшем чуде божественное предзнаменование и свидетельство о богоизбранничестве младенца, Епифаний толкует его в символических образах, а также посредством исторической аналогии. При этом обычно для анализируемого сочинения использует число 3: и как формально-конструктивный принцип изложения, и как основной лексико-семантический компонент текста.

Формально-конструктивный принцип изложения можно наблюдать, например, в пассаже: "Дивити же ся паче сему подобает, како младенец в утробе не провереща кроме церкви, без народа, или инде, втайне, наедине, но токмо при народе...". Размышляя о значении этого события, писатель дает сначала объяснение конкретно-реалистического толка: "яко да мнози будут слышателие и свидетели сему истинству". А затем переходит к абстрактно-символической трактовке и раскрывает таинственный смысл случившегося с младенцем в трех предположениях пророческого содержания: "яко да въ всю землю изыдет слово о нем", "да молитвеник крепок будет к Богу", "яко да обрящется съвръшеная святыня Господня в страсе Божии" /с.272/. Как видно, здесь в качестве художественного приема использована триада предсказаний. И то, что сделано это вполне сознательно, подтверждается буквально следующим пассажем, в котором тринитарная концепция автора прямо декларирована: лексико-семантически, образно /через исторические примеры, а также предвещания/ и на понятийном уровне христианской догматики; и, кроме того, сокровенно выражена через синтаксические триады, усиливающие общий пафос отрывка. Приведу да-

нный пассаж полностью:

"Пакы ему достоит чюдитися, что ради не провъзгласи единицею или дважды, но паче третицею, яко да явится ученик святыя Троица, поне же убо тричисленое число паче инех прочих числ болши есть зело чтомо. Везде бо троечисленое число всему добру начало и вина взвещению, яко же се глаголю /далее Епифаний ссылается на 12 - запомним это! - библейских примеров, - В.К./: /1/ трижды Господь Самоила пророка възва /1 Цар. 3, 2-8; 10-14; 19-20/; /2/ треію камению пращею Давид Голиада порази /источник неизвестен, - В.К./; /3/ трижды повеле възливати воду Илиа на полена, рек: Утройте! - утроиша /3 Цар. 18, 30; Сир. 48, 3/; /4/ трижде тожде Илиа дуну на отрочиша и въскреси его /3 Цар. 17, 17-23/; /5/ три дни и три нощи Иона пророк в ките тридневнова /Ион. 2, 1/; /6/ трие отроци в Вавилоне пещь огньную угасиша /Дан. 3, 19-26/; /7/ тричисленое же слышание Исаию пророку серафимовидцу, егда на небеси слышашеся ему пение аггельское, трисвятое въпиющих: Свят, свят, свят Господь Саваоф! /Исайя 6, 1-3/; /8/ треію же лет въведена бысть в церковь Святаа Святых пречистая Дева Мария /апокриф [28]/; /9/ тридесяти же лет Христос крестися от Иоанна в Иердане /Лк. 3, 23/; /10/ три же ученикы Христос постави на Фаворе и преобразися пред ними /Лк. 9, 28-36 и др./; /11/ тридневно же Христос из мертвых въскресе /Мф. 16, 21; 20, 19/; /12/ трикраты же Христос по въскресении рече: Петре, любиши ли Мя? /Ин. 21, 15-17/. Что же извещаю по три числа, а что ради не помяну болшаго и страшнаго, еже есть тричисленое Божество: /1/ треми святынями, треми образы, треми собьствы - в три лица едино Божество; /2/ пресвятыа Троица - и Отца, и Сына, и Сьятого Духа; /3/ трииностаснаго Божества - едина сила, едина власть, едино господьство? Лепо же бяше и сему младенцу трижды провъзгласити, в утробе матерне сущу, преже рожения, прознаменуя от сего, яко будет некогда троичный ученик, еже и бысть, и многы приведет в разум и в

уведение Божие, уча словесныя овца веровати в Святую Троицу единосущную, в едино Божество" /с.272, 274/.

Должно подчеркнуть: это рассуждение - помимо того, что вводит жизнь прославляемого подвижника в русло Священной Истории, - доказывает еще и мысль, что всякое сакральное событие по сути и форме представляет собой предопределенную свыше реализацию известной закономерности, или известного - выражающего идею троичности - канона, по которому действуют участники происходящего. Троечисленность, таким образом, как абсолютный конструктивный и причинно-логический принцип сакрального события и, соответственно, структурно-содержательный элемент литературного рассказа о нем - символически знаменует сокрытую в нем тайну произволения Божия. Потому и Епифаний Премудрый последовательно держится этого правила. К тому же, как выясняется, - в наиболее значимых /мистически и провиденциально-биографически/ местах жизнеописания Сергия Радонежского. Такой подход в результате обеспечил максимально выразительное единство отвлеченного тринитарного замысла писателя с его литературным воплощением в конкретном содержании и форме Жития. В свете сказанного вполне закономерным представляется и количество повествовательных глав в исследуемом памятнике. Они не обозначены специальными номерами, но все же их ровно 30. Вряд ли это случайное совпадение. Соотнесенность количества глав в жизнеописании с числом 3 /благодаря кратности/ также представляется потаенным намеком автора на главную - троическую - идею произведения и, следовательно, может быть квалифицирована как осознанно, целенаправленно примененный художественный, мистико-символический прием передачи сакральной информации.

Итак, в епифаниевской редакции Жития Сергия Радонежского число 3 выступает в виде ранообразно оформленного повествовательного компонента: как биографическая подробность, художественная деталь,

идейно-художественный образ, равно и как абстрактно-конструктивная модель либо для построения риторических фигур /на уровне словосочетания, фразы, предложения, периода/, либо для построения эпизода или сцены. Иными словами, число 3 характеризует и содержательную сторону произведения, и его сюжетно-композиционную и стилистическую структуру, так что по своему значению и функции всецело отображает стремление агиографа прославить своего героя как учителя Святой Троицы. Но наряду с этим означенное число символически выражает и не изъяснимое рационально-логическим способом знание о сложнейшей, умонепостигаемой тайне мироздания в его вечной и временной реальностях; ведь оно - число 3 - является формально-содержательным компонентом воспроизводимой в Житии исторической действительности, то есть земной жизни, представляющей собой - как творение Бога - образ и подобие жизни небесной и потому, следовательно, заключающей в себе знаки /тричисленность, триадность/, которыми свидетельствуется бытие Божие в его троическом единстве, согласии и совершенной полноте и которыми, соответственно, отмечено неизменное и незримое соучастие Бога в делах праведника.

Сказанное предопределяет и последний вывод: Епифаний Премудрый в Житии Сергия Радонежского явил себя вдохновеннейшим, изощреннейшим и тончайшим богословом; создавая данную агиобиографию, он попутно богословствовал в литературно-художественных образах о Святой Троице, - иначе говоря, размышлял о самом главном догмате христианства не схоластически, а эстетически, причем, несомненно, следовал в этом отношении издревле известной на Руси традиции символического богословия [29]. Точно так же, кстати, богословствовал о Троице и великий современник Епифания - Андрей Рублев, но только живописными средствами: красками, светом, формами, композицией [30].

Рассмотрим теперь число 12 в качестве компонента повествова-

тельной структуры Жития Сергия Радонежского.

Прежде всего, предвосхищая последующие наблюдения, отмечу: Епифаний Премудрый, когда использовал при создании своего текста число 12, очевидно, имел в виду его символическую семантику, а именно связь с христианской экклезиологией и сотериологией, или - точнее - с понятиями и предметами богослужебного и церковно-исторического содержания. И еще предварительное замечание: в своем сочинении он изображает Сергия Радонежского не только трудником, учившим своих соотечественников почитать божественную Троицу и уподобляться Ее живоначальному единству в духе и любви; писатель изображает святого также богоизбранным проповедником аскезы и глубоко молитвенной жизни как кратчайшего пути к бессмертию во Христе. Соответственно, на фоне этого второго идейного плана в его рассказе и выступает число 12.

По своему обычаю Епифаний использует это число разнообразно: то сокровенно - в виде двенадцатичленных повествовательных фрагментов, то явно - в виде повествовательной детали. Выше, говоря о троической символике, я воспроизвел полностью авторский пассаж из первой главы Жития, в котором рассуждения о созидательной силе числа 3 подтверждаются ретроспективно-исторически, - с помощью 12-ти примеров из Священной Истории и Предания. Здесь же дополнительно подчеркну: сам агиограф не отмечает как-либо специально ни общего количества приведенных примеров, ни порядковых номеров их следования друг за другом. Но подбирает он именно 12 примеров. Думается, это не случайно /как не случайно и разделение Жития на 30 глав/, ибо чуть дальше, продолжив размышления о чуде троекратного крика и оценив "таковое знамение" как "предпутие" "последи будущим", жизнеописатель вновь обращается к истории за подтверждениями своей правоты и вспоминает "древних святых", "зачятие и рожество" которых "откровением божественным некако откровено бысть". И опять-таки

предлагаемая им "повесть" имеет двенадцатиричную структуру, другими словами, посредством 12-ти примеров в ней доказывается типичность таких обстоятельств в биографии богоизбранников, когда их будущее служение Богу, как и будущие подвиги Сергия Радонежского, знаменуется каким-либо чудом. Именно по наличию чуда и можно судить о предназначении связанного с ним человека. Это следует из библейской и агиографической традиции. Так было, вспоминает Епифаний, с пророками Иеремией, Исайей, Иоанном Предтечей и Илией; так было и с подвижниками христианства - святыми Николаем-чудотворцем, Ефремом Сириным, Алимпием-столпником, Симеоном-столпником, Феодором Сикеотом, Евфимием Великим, Феодором Едесским и, наконец, с русским митрополитом Петром /с.274, 276/. Разумеется, составитель Жития каждое из этих имен сопровождает краткой, соответствующей теме, агиографической справкой, так что в результате данный двенадцатичленный пассаж, перекликаясь с предыдущим по числу прямых аналогий к биографии Сергия, заметно усиливает все рассуждение автора о чуде троекратного проглашения идеологически. В самом деле, тенденция Епифания Премудрого интерпретировать историю жизни троицкого подвижника как естественную и закономерную часть Священной Истории реализована здесь с предельной ясностью. Но тем самым постулируется как бы и вывод о промыслительной преемственности русской духовности по отношению к ветхозаветной праведности и новозаветной святости. Что же касается формы обоих рассмотренных отрывков, то, очевидно, конструктивная соотнесенность их структуры с числом 12 имеет мистический характер и символизирует /согласно исторически сложившейся семантике данного числа/ исчерпывающую полноту соответствия биографии Сергия Радонежского некоему абстрактному архетипу служения Богу.

Необходимо рассмотреть еще один повествовательный фрагмент Жития, структура которого представляет собой мистическое претворение

умозрительной двенадцатиричной конструкции, благодаря чему весь фрагмент обретает дополнительный, прикровенный смысл. Я имею в виду молитву, читавшуюся, по свидетельству Епифания, героем агибиографии еще в отрочестве, обычно "на месте тайне, наедине, съ слезами" /с.286/. Ее текст помещен жизнеописателем в главе "От уныя връсты". Вот он /передаю его по списку МДА № 88 с сохранением, ибо это важно, пунктуационных знаков ХУ1 в., которые, надо полагать, отмечали не синтаксическое членение речи - в данном случае молитвенной, но ее интонационно-ритмическую структуру/:

"/1/ Господи аще тако есть яко
же поведаста ми родителие мои. /2/ яко
и преже рожениа моего твоа благодать,
/3/ и твое избрание и знамение бысть на мне
убозем. /4/ воля твоа да будет Господи. /5/ буди Господи
милость твоа на мне. /6/ но дай же ми Господи
измлада всем сердцем и всею душою моею
яко от утробы матере моеа к тебе
привръжен есмь из ложесн. /7/ от съсцу
матере моеа Бог мой еси ты. /8/ яко егда
сущу ми в утробе матерни. /9/ тогда //
благодать твоа посетила мя есть. /10/ и ныне не
остави мене Господи. /11/ яко отец мой и мати
моа оставляют мя. /12/ Ты же Господи прии-
ми мя и присвой мя к себе и причти
мя к избранному ти стаду. /13/ яко те-
бе оставлен есмь нищий. /14/ и из младе-
ньства избави мя Господи от всякыа нечи-
стоты и от всякыа скверны, /15/ плотски-
я и душевныа и творити святыню в стра-
се твоем сподоби мя Господи. /16/ сердце мое да в-

звыситься к тебе Господи. /17/ и вся сладкаа
мира сего да не усладят мене. /18/ и вся кра-
снаа житейскаа да не прикоснутся
мне но да прилпе душа моа въслед тебе
мене же да прииметь десница твоя.
/19/ и ничто же да не усладит ми мирь-
ских красот на слабость. /20/ и не буди ми
ни мала же порадоватися радостию
мира сего. /21/ но исплъни мя Господи радости
духовныа. /22/ радости неизреченныа, /23/ сла-
дости божественыа. /24/ и Дух твой бла-
гый наставит мя на землю праву." /л.297об.-298/

Как видно, воспроизведенная молитва состоит из 24 /число кратное 12/ интонационно-ритмических, мелодических отрывков, или стихов, каждый из которых, вероятно, прочитывался либо пропевался речетативом на одном дыхании, что отмечено специальным знаком - точкой, реже запятой. Точно такое же членение эта молитва имеет в списке Троице-Сергиевой лавры № 663 /л.441-441об./ и почти такое - в списках Троицком № 698 и Троицком /из Ризницы/ № 21. Отличие двух последних списков незначительно: в первом отсутствует интонационный знак в конце 18 стиха - может быть потому, что слово "твоя", за которым он должен стоять, заканчивает собой строку /л.33об./; во втором списке 5 стих точкой после слова "моею" разделен на два, так что 6 стих начинается со слова "яко", а не со слова "но" /л. 48/. В целом же данные списки сохраняют структуру молитвы и так же членятся на 24 стиха.

Между прочим, подобная структура сама по себе не оригинальна. Она известна в христианской гимнографии. Например, молитва Иоанна Златоуста "Господи, не лиши мене небесных Твоих благ...", которую читали ежедневно перед отхождением ко сну, состоит из 24 прошений

– и, соответственно, стихов: по 12 в каждой из двух ее частей[31].

Но помимо сказанного рассматриваемая молитва из Жития отличается еще одной особенностью: она не только своей внешней формой связана с числом 12, но и внутренней, ибо содержит ровно 12 обращений, адресованных собственно к Богу и выраженных императивными глаголами, в семантике которых, кстати, сокрыта надежда на ответную реакцию Господа, на Его прямую помощь молящемуся: да будет, буди, дай же, не остави, приими, присвой, причти, избави, сподоби, да приимет, испльни, /да/ наставит.

Таким образом, структура молитвы Варфоломея все-таки символична. Однако последнее, по-видимому, должно было угадываться и, следовательно, воздействовать на духовное и художественное восприятие не только благодаря знанию известных в церковной поэзии аналогий, но и благодаря весьма деликатной подсказке, введенной агиографом в текст Жития.

Действительно, вряд ли случайно молитва подвижника воспроизведена непосредственно вслед за эпизодом, в котором число 12 фигурирует уже не потаенно, но явно – причем, без сомнения, в качестве символически семантизированного художественного элемента повествования. Данный эпизод построен на основе воссоздания беседы, состоявшейся будто бы некогда между юным героем агиобиографии и его матерью. По свидетельству Епифания Премудрого, последняя, видя великое усердие своего сына в молитве и посте и сокрушаясь об этом, просит его отказаться от столь раннего и преждевременного подвижничества. Но Варфоломей напоминает ей ее же рассказы о том, как он, еще будучи "в пеленах и в купели", начал постничать и не вкушал "млека" по средам и пятницам, и затем говорит о своих грехах, ради избавления от которых он и молится Богу. Удивленная таким утверждением мать восклицает: "И двою-на-десяте не имаши лет, грехы поминаеши! Киа же имаши грехы? Не видим бо на тебе знамений греховных,

но видехом на тебе знамение благодати и благочестиа, яко благую часть избрал еси, яже не отимется от тебе" /с.286/.

Полагаю, двенадцатилетний возраст означает здесь – окказионально – границу, отделяющую безгрешный период человеческой жизни от греховного. Однако указание на этот возраст, то есть прямое введение числа 12 в текст Жития, для автора, видимо, обладало еще и дополнительным – идейно-эстетическим – смыслом, так как оно, словно предупредительный сигнал, оказывается связанным тесной близостью с молитвой Варфоломея, структура которой, как показано, представляет собой символически нагруженное сочетание двух – формального и содержательного – рядов, соотносящихся с числом 12. Думается, посредством сопряжения на небольшом повествовательном отрезке явного и сокровенного образов этого числа писатель стремился ярче, выразительнее высветить мистико-символический фон, таящий в себе идею о полноте и совершенстве молитвенно-аскетического подвижничества святого.

В тексте исследуемого памятника число 12 встречается и как вполне ясный, однозначно воспринимаемый символ, неприкровенно обслуживающий замысел автора прославить своего героя также и в качестве подвижника на ниве пастырского служения. Утверждая это, я подразумеваю рассказ Епифания о том, как старец Сергий стал игуменом в основанной им обители. Означенный рассказ лишен повествовательной и композиционной цельности, разбит на две части и перебивается сообщениями о других событиях из жизни преподобного. Начало его читается в главе "О прогнании бесов молитвами святого", продолжение же – в следующей главе "О начале игуменства святого". Однако в обеих частях акцентированно передается одна и та же знаменательнейшая фактографическая подробность: 1/ "Събравшим же ся мнихом не зело многажшим, но яко чисменем до двою-на-десяте..." /с.320/; 2/ "В начале же игуменства его беяше братиа числом два-на-десяте мних кро-

ме самого игумена, третияго-на-десяте..." /с.332/. Надо думать, агиограф усматривал в этой подробности не только реальное значение, но и символическое, то есть квалифицировал лежащее в ее основе обстоятельство как аналогию по отношению к известным явлениям Священной Истории. Не даром же он свидетельствует, что число монахов, собравшихся вокруг Сергия, долгое время ни уменьшалось, ни увеличивалось, "но единаче в едином числе двои-на-десятнем" они пребывали. Причем сами же объясняли друг другу такое количественное постоянство, ссылаясь на библейские примеры: на богоустановленное число - 12 апостолов, 12 колен израильских, 12 источников воды, 12 камней "на ризах архиерейских по чину Аарону" /с.334/. Здесь применен, во всяком случае, прием сгущения /так же, как и в пассаже о числе 3/ символического фона - на основе повтора одного и того же числового образа, сопряженного с символами богоизбранничества и учительства, чистоты и крепости веры. Таким способом художественного воздействия Епифаний Премудрый, несомненно, формировал представление об идеально-образцовой братской общине, но, соответственно, и представление о преподобном Сергии Радонежском как об идеальном игумене - наставнике и попечителе о душах подвизающихся во иночестве. И, кстати, нельзя не отметить: экклезиологический аспект иносказательного использования агиографом числа 12 был вполне понятен древнерусским людям, в частности троицким насельникам. Так, позднее, в ХУ1 в., при сооружении вокруг основанного преподобным Сергием монастыря каменной ограды, последняя была украшена или укреплена 12-ю башнями [32]. Впрочем, это могло быть навеяно не епифаниевским текстом Жития Сергия, а апокалипсическим описанием града небесного, нового Иерусалима /Откр. 21, 10-23/, как, например, при возведении в Москве стен Белого города и Скородома /внешней крепостной ограды столицы/ [33].

В качестве дополнительного средства передачи отвлеченной информации Епифаний Премудрый использовал и число 7. Во всяком случае, это довольно заметный повествовательный компонент анализируемой агиобиографии.

Как отмечено выше, символическая семантика "семерки" весьма сложна и связана с различными ценностными понятиями и предметами в мире христианских средневековых представлений. Но, пожалуй, наиболее отчетливо осознавалась ее соотнесенность с областью мистического постижения тайн христианской космологии, историософии и этики. По-видимому и первый жизнеописатель Сергия Радонежского, вводя в свой текст число 7, имел в виду не столько его символическое значение, сколько мистическое. Впрочем, такое ощущение возникает лишь при одном условии, - если, следя за повествованием, постоянно помнить о всех встречающихся в нем фрагментах /пассажах, эпизодах/ с "семеркой" и соотносить их друг с другом. Только такой подход позволяет обнаружить, или почувствовать мистичность отношения агиографа к данному числу.

Явных форм употребления Епифанием Премудрым "семерки" как повествовательной детали не много. В его тексте это число то сопряжено с обстоятельствами жизни преподобного Сергия, иными словами, выступает в качестве фактографической подробности, то оказывается элементом образной структуры рассказа о подвижнике - предстает в виде художественного тропа.

Так, согласно рассматриваемому тексту, герой Жития был отдан родителями на обучение грамоте, как только "достиже до седмаго лета возрастом" /глава "Начало житию Сергиеву", с.278/; следовательно, семи лет от роду он промыслительно встретился с чудесным старцем, после чего и начал "стихословити зело добре, стройне" слово Божие /глава "Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек", с.282/; говоря иначе, в семь лет закончилось его бессознате-

льное подвижничество и началось осмысленное служение Богу. "В аггельский образ" Сергий пострижен был именно 7 октября, причем с того дня вместе с причастием, которое он принял после пострига, "вниде в онь и вселися благодать и дар Святого Духа" /глава "О пострижении его, еже есть начало чернечеству святаго", с.300/. Епифаний сообщает и еще одну подробность о подвижнике: приняв "мнишеский чин", он провел "в церкви седмь дний, ничто же вкушая, разве точию просфиру" /та же глава, с.302/.

Отмеченные "семерки" в общем-то имеют под собой всецело реальную основу. Что касается первых двух, то их связь с подлинной жизнью понятна без каких бы то ни было объяснений. Но и последняя "семерка" не представляет собой загадку. Ее конкретно-фактическое содержание легко обнаруживается при обращении к чинопоследованию пострижения в монашество: по принятии "аггельского образа" новопосвященные и впрямь должны были оставаться в храме в течение 7 дней [34].

И все же эти три "семерки" не лишены силы некоторого мистического воздействия. Во-первых, все они четко связаны с моментами качественных - духовного свойства - перемен в жизни святого. Во-вторых, их документальное значение заметно умаляется, обретая новые оттенки смысла в свете, так сказать, троповых "семерок". Думается, введение таковых в текст анализируемого Жития было обусловлено не только литературным этикетом. Полагаю, Епифаний Премудрый извлек их из сокровищницы литературно-изобразительных средств как наиболее созвучные своему идейному замыслу традиционные формулы поэтической речи.

В самом деле, использованные с такой целью "семерки" почти во всех случаях означают предельную степень действия: "Суть бо неции, - говорит отроку Варфоломею мать, прося его ослабить слишком ранний и суровый пост, - иже и до седмижды днем ядят... пьюще бес чисмени. Ты же овогда единою днем яси, овогда же ни единою..." /гла-

ва "Оф уныя връсты", с.284/. Став монахом, но еще до поставления "в прозвитеры", Сергий отличался большим усердием в богослужении, ревностно правил "и /1/ полунощницу, и /2/ заутреню, и чясове - и /3/ третий, и /4/ шестый, и /5/ девятый, и /6/ вечерю, и /7/ нефимон /то есть павечерницу - В.К./, по реченному: Седмижды днем хвалих Тя о судьбах правды Твоея /Пс. 118, 164/" /глава "О прогнании бесов молитвами святаго", с.320/. Будучи игуменом, Сергий тем не менее отличался таким великим смирением и нестяжательностью, что носил рясу лишь из самого плохого сукна, причем - после того, как уже все монахи его обители отказались от нее: "един брат веемь сие, и мало подръжав, и пакы възвращаше, и покидаше; такожде и другый, и третий, даже и до седмаго" /глава "О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине", с.352/. Наконец, агиограф, воздавая хвалу Сергию Радонежскому в специальном Слове, заключающем текст Жития в данной редакции, свидетельствует, что "сего Бог прославил есть в Руской земли и на скончание седмыа тысяща; сьй убо преподобный отец наш провосиал есть в стране Русстей... яко сребро раждежено /раскаленное - В.К./, и искушено, и очищено седморицею /Ср. Пс. 11, 7/" /с.413/.

Без труда можно заметить: означенные "семерки" употреблены Епифанием в связи с характеристикой добродетельности троицкого подвижника, в контексте оценки нравственной высоты его жизни, исполненной самоограничения, самоуничижения и молитвенности. Несомненно, реальное значение этих "семерок" поглощено здесь троповым, которое, в свою очередь, соотносится с символической семантикой числа 7. Отмеченные же выше документальные "семерки" составляют с троповыми единую цепочку и потому, как бы резонируя последним, также обретают оттенки символичности, тем более что и возникают в соответствующем образно-смысловом окружении. Во всяком случае, при определенной мистичности восприятия жизненных - равно и литературных - явле-

ний, а таковая действительно имела место в средние века, - между первой и второй группами "семерок" легко можно было установить смысловую однородность. Думаю, Епифаний Премудрый, зная о священных свойствах чисел вообще, все-таки усматривал в документально-биографических "семерках" своего сочинения некое сокровенное значение. Не без цели же он, в самом деле, так последовательно и, главное, уместно пополнил их ряд, использовав "семерки" еще и как художественно-изобразительное и не лишенное символичности средство.

На мой взгляд, косвенным доказательством допущенной здесь мысли и вместе с тем характерной особенностью анализируемой агиобиографии является именно то, что число 7 реализовано у Епифания также и в скрытой форме, - прием, повторюсь, обычный для исследуемого текста; хотя очевидно: потаенные формы применения чисел 3 и 12 используются автором более интенсивно и в семантическом отношении более функциональны.

Итак, "семерка", по моим наблюдениям, служит писателю не только для деталировки рассказа. В последнем он проявляется и в виде конструктивного повествовательного компонента. Привлекает внимание, например, вот какой фрагмент Жития. В главе "О начале игуменьства святого" воспроизводится речь, с которой преподобный Сергий обратился к своей братии после поставления в игумены. Как уже отмечалось, эту речь он начал с трех библейских цитат, посвященных, в сущности, воистину спасительному образу иноческой жизни. Но специального рассмотрения заслуживает только вторая цитата - о "духовных плодах" /см. выше/. Знаменательно, что исходный библейский текст воспроизведен в этой цитате неточно: из девяти указанных апостолом Павлом человеческих добродетелей /"любы, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание" - Гал. 5, 22-23/ перечислены только семь, то есть павлова девятерица преобразована в седмерицу. Полагаю, такое сокращение не было продиктовано собст-

венно содержанием речи Сергия. По-видимому, оно прежде всего связано с христианским учением о сущности третьей Божественной ипостаси. Так, согласно пророку Исайе, Дух Господень имеет в себе 7 дарований: премудрость, разум, совет, крепость, ведение, благочестие и страх Господень /Ис. 11, 2-3/. Отсюда по числу этих дарований Церковь совершает 7 богослужений суточного цикла [35] - вспомним ежедневные моления преподобного! - и, соответственно, в храмах перед Горним местом помещается семисвещник, 7 свечей, или лампад, которого знаменуют собой 7 благодатных даров Святого Духа, или "семь духов Божиих", явленных в видении Иоанну Богослову /Откр. 4, 5/ [36]. В этом же плане воспринималась и символика иконографических сюжетов "Премудрость созда Себе храм", "София - премудрость Божия", "София крестная", где седмерица столпов или лучей означала полноту благодатных даров Святого Духа [37]. Сказанное позволяет предположить влияние данной богословской традиции на составителя исследуемого Жития /кстати, он и в другом своем сочинении - Житии Стефана Пермского - точно так же, в виде седмерицы, цитирует тот же самый текст апостола Павла [38]. Но, помимо того, рассматриваемое сокращение известного павлова суждения, вероятно, всецело соответствовало идейному замыслу Епифания Премудрого как биографа преподобного Сергия Радонежского. Действительно, провозглашенная его героем седмерица добродетелей, или духовных качеств, необходимых монашествующим для преодоления узкого пути в Царствие небесное, удивительным образом перекликается с символической интерпретацией числа 7 в понятиях из области нравственного богословия и догматического учения о Святом Духе. Полагаю, скрытое использование агиографом "семерки" таинственно соотносится с его усилиями прославить троицкого святого как праведника, сподобившегося уже при жизни войти в духовное общение с горними силами.

И подлинно так. Ведь, по свидетельству Епифания, весь земной

путь его учителя был озарен светом богоизбранности. Это проявилось в многочисленных чудесах, сопровождавших подвижничество угодника. Одни из них указывают на то, что Сергий обладал властью над бесами, другие - что он владел тайнами природы, третьи - что он был наделен цельбоносной силой. Наконец, праведник стяжал и дары прозрения и пророчества. Разумеется, способность совершать подобные чудеса в общем-то отличала и многих других христианских подвижников; для житийной литературы она, как правило, являлась обязательным предметом повествования. Однако Сергий Радонежский выделяется именно интенсивностью, плодотворностью своих прижизненных чудотворений. Между прочим, необходимо отметить еще один ряд чудес, зафиксированных его агиографом. Это - чудеса совершенно иного порядка, творившиеся весьма не многими угодниками Божиими. Они свидетельствуют о Сергии уже не как о великом создателе общественного блага, а как об истинном рабе Господнем, который, достигши по особому предопределению исключительной полноты веры и духовного совершенства, в деяниях своих сподобился постоянного соучастия со стороны Святого Духа. Сказывалось это в некоторых характерных проявлениях чувственно-мистического свойства. Причем таковые были всегда удостоверены окружавшими преподобного людьми, так что Епифаний Премудрый, сообщая о них, всякий раз как бы воспроизводил рассказы непосредственных свидетелей. Но в высшей степени знаменательно то, что агиограф описывает ровно семь такого рода чудес, происшедших в жизни святого уже после его облачения в ангельский образ. Без сомнения, эта сокровенная седмерица самим числом своим соотносится с их мистическим содержанием и подчеркивает их идейное назначение. Хотя должно оговориться: в силу рассредоточенности рассказов о данных чудесах в тексте Жития число их отнюдь не бросается в глаза; более того, понадобилось специальное усилие, чтобы установить последнее. И все же означенная седмерица не представляется случайной, если соотно-

сить ее с прочими "семерками" агиобиографии.

Итак, духоносность Сергия Радонежского и сопричастность его деяний воле Божией, то есть их божественная природа, реально обнаружились в следующих эпизодах жизни преподобного: 1/ при пострижении Сергия, когда в него – в момент причащения святых тайн – "вселися благодать и дар Святого Духа", так что вся церковь наполнилась благоуханием и вокруг нее люди "обоняша воню благовонну" /глава "О пострижении его, еже есть начало черничеству святаго", с.300/; 2/ при исцелении бесноватого, когда от креста преподобного Сергия исшел "пламень велий" и мучимый бесами "вельможа", узрев таковой, "исцеле благодатию Христовою и молитвами святого" /глава "О беснующемся вельможи", с.364/; 3/ в ночном видении, когда молившийся Сергий по призыву чудесного голоса увидел, как свет "велий явися с небесе", и затем ему – в образе многочисленных птиц – была открыта /при частичном созерцательстве Симона/ будущность основанной им обители /та же глава, с.364, 366/; 4/ в момент благословения на молчальничество Исаакия, когда от руки святого Сергия "некий велик пламень изшед" /глава "О начале монастыря иже на Киржаче", с.374/; 5/ в видении Исаакия и Макария, когда им "откровена бысть" тайна о постоянном сослужении Сергию за обедней "аггела Господня", "образом сияюща" /глава "О видении аггела, служаще с блаженым Сергием", с.384/; 6/ во время обычной молитвы Сергия перед иконой Богородицы, когда уже ему самому /при свидетельстве Михея/ явилась "пречистая Мать Христа", "в неизреченной светлости облистающаяся", и дала ему обетование относительно своего будущего "неотступного" попечительства о Троицком монастыре и его насельниках /глава "О посещении Богоматере к святому", с.394, 396/; 7/ наконец, в чуде нисхождения "божественного огня" в потир со святыми дарами, когда преподобный Сергий причащался, что было истолковано созерцавшим это чудо Симоном как содействие великому подвижнику "благодати Святого

Духа" /глава "О видении божественнаго огня", с.400, 402/.

Необходимо отметить литургический характер перечисленных эпизодов, ведь они так или иначе связаны с молитвенным состоянием героя Жития, сообщают о его мистическом общении с Богом. Но вместе с тем они указывают на совершенную исключительность святости Сергия Радонежского, на полную одухотворенность его деяний, ибо сопряженные с ними благоухание и светозарность в христианском понимании суть не что иное как формы проявления таинственно почившего на праведнике Духа Божия. Неудивительно поэтому, что и само число подобного рода чудесных проявлений в жизни Сергия, по свидетельству Епифания Премудрого, равно 7 – числу, символически соотносимому с третьей ипостасью Бога – Святым Духом. И, следовательно, можно с твердым основанием квалифицировать данную "семерку" как прикровенно использованное художественно-изобразительное средство, назначение которого в рамках Жития состояло в том, чтобы придать смысловую, равно и формальную, завершенность усилиям агиографа представить своего героя подлинно духоносным подвижником добродетели, благодатным наставником истинной духовной жизни.

Между прочим, с этим же самым образно-смысловым контекстом оказываются связанными и семичленные риторические пассажи Епифания в его Похвальном слове преподобному Сергию. В одном объясняется, почему же все-таки автор дерзновенно приступил к описанию жизни своего учителя: повесть эта "прилична и угодна" никогда не видевшим великого старца и лишь только начинающим иноческие труды, "/1/ да не забвено будет житие святого тихое, и кроткое, и незлобивое; /2/ да не забвено будет житие его чистое, и непорочное, и безмятежное; /3/ да не забвено будет житие его добродетелное, и чюдное, и преизящное; /4/ да не забвены будут многыя его добродетели и великаа исправлениа; /5/ да не забвены будут благыа обычаа и добронравныя образы; /6/ да не будут бес памяти сладкаа его словеса и любезныа

глаголы; /7/ да не останет бес памяти таковое удивление, иже на нем удиви Бог милости Своя..." /с.414, 416/. В другом пассаже агиограф сетует, что не смог – ибо это и невозможно – все до конца поведать "о преподобнем сем и отци, великом старци, иже /1/ бысть в дни наша, и времена, и лета, в стране и языце нашем; /2/ поживе на земли аггельским житием; /3/ стяжа търпение кротко и въздръжание твръдо; /4/ в девьстве, и чистоте, и целомудрии съвръши святыню Божию и /5/ сподоблен бысть божественыа благодати, /6/ поне же от юности очистися – церкви быти Святого Духа и /7/ преуготова себе съсуд избран, да вселится Бог в онь..." /с.416/. Как видим, Епифаний Премудрый последовательно использует потаенную форму иносказания, именно – конструкции, структурно соотнесенные с числом 7, мистико-символическая семантика которого как нельзя лучше согласовывалось с нарочитым и настоятельным стремлением обозначить высоту и охарактеризовать совершенство духовно-нравственного облика преподобного Сергия Радонежского.

Осталось теперь подвести итоги. Без сомнения, наличествующие в рассмотренном памятнике литературы числа 3, 12 и 7 не являются случайными и по значению нейтральными повествовательными элементами; они введены в текст намеренно, явная или сокровенная форма их использования – на уровнях стилистической структуры, сюжетно-композиционной организации, историко-фактографического и идейного содержания – выполняет функцию семантизированного способа передачи сакральной информации. Способ этот можно назвать мистико-символическим, ибо символическая соотнесенность означенных чисел с предметами и понятиями из области богословия – догматического, исторического, нравственного, литургического – предопределила мистичность отношения к ним со стороны Епифания Премудрого, проявившуюся в том, что очерчиваемая им с помощью этих чисел реальная жизнь предстает

как отображение Божественной воли, как воплощение абсолютного закона; иными словами, мистицизм писателя был направлен на решение в первую очередь гносеологических задач, то есть указанные числа реально помогали ему "проповедати дела Божии" /с.258/, служили одним из средств познания мира. К слову сказать, повествовательная мистификация именно чисел 3, 12 и 7 могла определяться также мистичностью известной внутренней - онтологического свойства - связи между ними: связь эту усматривали в том, что число 12 представляет собой производное от умножения одного совершенного числа - 3 - на другое - 4, а число 7 представляет собой сумму от сложения тех же самых чисел [39].

Следует подчеркнуть и удивительное единообразие, методическое постоянство в использовании Епифанием Премудрым приема мистико-символической интерпретации числовых образов и соотнесенных с ними повествовательных конструкций. Это обеспечило созданному им тексту Жития художественно-эстетическое единство, при котором декларированный в Предисловии к Житию замысел находит свое исчерпывающее выражение в последующем нарративном его раскрытии - через сюжет, композицию и стиль. Кстати, и само Предисловие замечательно тем, что сокровенно предвосхищает дальнейшую многообразную мистико-символическую реализацию чисел 3, 12 и 7. Так, уже с первых строк Предисловия Епифаний как бы указывает на тринитарную концепцию своего сочинения, использовав при этом открытый /лексика/ и потаенный /структура/ способы обозначения: "/1/ Слава Богу о всем и всячьских ради, о них же всегда прославляется великое и трисвятое имя, еже и присно прославляемо есть! /2/ Слава Богу вышнему, иже в Троици славимому, еже есть упование наше, свет и живот наш, в него же веруем, вън же крестихомся, о нем же живем, и движемся и есмы! /3/ Слава показавшему нам житие мужа свята и старца духовна!..." /с.256/. Этой сложной триадой /ибо она представляет собой сочетание троекра-

8 - 112

того повтора возгласа "слава" с триадами однокоренных слов, придаточных предложений и второстепенных членов предложений/ начинается текст. А несколько далее агиограф, определяя объем и содержание задуманного им жизнеописания, использует уже конструктивную семиричу, то есть намечает семь главных периодов биографии святого, представляющих предмет повествования: "Ныне же, аще Бог подасть, хотел убо бых писати /1/ от самого рожества его, /2/ и младеньство, /3/ и детьство, /4/ и в юности, /5/ и во иночьстве, /6/ и в игуменьстве, /7/ и до самого преставления, – да не забвена будут толикаа исправлениа его и да не забыто будет житие его чистое, и тихое, и богоугодное" /с.262/. В конце же Предисловия Епифаний, призывая к себе на помощь Бога как "великодателя", в двенадцати членах раскрывает смысл этого термина: Он "/1/ и благих податель, /2/ и богатых даров даровател, /3/ премудрости наставник, /4/ и смыслу давец, /5/ немысленным сказатель, /6/ учай человека разуму, /7/ даа умение неумеющим, /8/ дая молитву молящемуся, /9/ даяй просящему мудрость и разум, /10/ даяй всяко даание благо, /11/ даай дар на пльзу просящим, /12/ даай незлобивым коварьство, и отроку уну – чювство и смысл, еже сказание словес его просвещает и разум дает младенцем" /с.264/.

Итак, осуществив жизнеописание великого радонежского подвижника, Епифаний Премудрый, – надеюсь, это удалось показать, – продемонстрировал весьма эффектно и виртуозно владение средствами сакрально-мистической числовой символики. Вполне можно утверждать, что в созданном им произведении писатель с помощью нумерологии сумел явственно выразить самые сокровенные тайны Божественного промышления – то именно, о чем говорить прямо было невозможно, да и считалось, по-видимому, грехом. И вполне, полагаю, можно подобный способ художественной интерпретации бытия назвать умозрением в числах. Причем особенно замечательно, что последнее в расомотренном

тексте Жития Сергия Радонежского проявляется не только на уровне стиля, но и на уровне сюжетно-композиционной организации повествования, не только явно, в открытой форме, но и скрытно, энигматически. Благодаря такому целенаправленному сопряжению различных приемов нумерологического иносказания идейное содержание рассказа о святом подвижнике обретало бесконечное семантическое углубление и расширение в теологическом и историософском аспектах.

Примечания.

1 Топоров В.Н. 1/ О числовых моделях в архаичных текстах // Структура текста. М., 1980. С.3-58; 2/ Числа // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С.629-631; Бородин А.И. Число и мистика. Донецк, 1975.

2 Садов А.И. Знаменательные числа. СПб., 1909; Словарь библейского богословия. Под ред. К.Леон-Дюфура. Брюссель, 1974. Стб.1255-1259; Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. Изд-во Мос. ун-та, 1985. С.82-95; Зяблицев Г. Аритмология в святоотеческом богословии / Церковь и время: Ежеквартал. журн. ОВЦС Мос. Патриархата. 1992. № 3. С.77-80.

3 Клибанов А.И. К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С.94-97; Петканова Д. Значението на числата в старобългарската литература / Старобългарска литература. София, 1983. Кн. 13. С.12-28; Кириллин В.М. 1/ Символика чисел в древнерусских сказаниях ХУ1 в. // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С.76-111; 2/ Число как компонент текста Киево-Печерского Патерика // Тезисы докл. и сообщ. конфер. по итогам научно-исслед. работы Гос. библиотеки СССР им. В.И.Ленина за 1990 г. М., 1991. С.89-90; 3/ Хождение Агапия в рай: поэтика священных чисел // Тези доповідей науково-практич. конфер. "Писемні пам'ятки східнослов'янськими мовами Х1-ХУШ ст.ст.". Київ - Слов'янськ, 1993. С.165-169.

[4] ПЛДР: Х1У – середина ХУ века. М., 1981. С.571-572; Клосс Б.М. Жития Сергия и Никона Радонежских в русской письменности ХУ-ХУП вв. // Методич. рекомендации по опис. слав.-рус. рукоп. книг. Вып. 3. М., 1990. С.273.

[5] Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С.215.

[6] Житие и подвизи преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чюдотворца, и малоисповедание от божественных чюдес его, списано учеником его, священноиноком Епифанием // ВМЧ: Сентябрь, дни 25-30. СПб., 1883. Стб.1463-1578; Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца и Похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием в ХУ в. / Сообщил архим. Леонид... СПб., 1885; Житие преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чюдотворца. Списано бысть от Премудрейшаго Епифания // ПЛДР: Х1У – середина ХУ века. С.256-429 / Подг. текста Д.М.Буланина.

[7] Исследовательские материалы для "Словаря книжников и книжности Древней Руси" // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С.87

[8] Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы Х1У – ХУ веков. Л., 1987. С.107.

[9] Там же. С.104, 110.

[10] Колесов В.В. Древнерусский литературный язык. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. С.188-215.

[11] Житие Сергия // ПЛДР: Х1У – середина ХУ в. С.262. Далее текст Жития цитируется именно по этому изданию, в скобках указываются страницы.

[12] Садов А.И. Знаменательные числа. С.54-68; Словарь библейского богословия. Стб.1255-1259.

[13] Садов А.И. Знаменательные числа. С.56, 59; Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы Х1У – ХУ вв. С.140; Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль Х – ХУП веков. М., 1990. С.84, 205.

[14] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.300.

[15] Садов А.И. Знаменательные числа. С.59.

[16] Рабинович В.Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С.105.

[17] Исайя 11, 1-2; Св. Андрей Кесарийский. Апокалипсис. СПб.; Кн. изд-во П.П.Сойкина, б. г.. С.53-54; Брюсова В.Г. Толкование на 1Х притчу Соломона в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. ст. М., 1977. С.296-298; Настольная книга священнослужителя. М.: Мос. Патриархия, 1983. Т. 4. С.51.

[18] Первую седмицу составляют 4 главные добродетели древней этики: мудрость, мужество, воздержание, справедливость и 3 богословских: вера, надежда, любовь /Полн. православ. богослов. энциклоп. словарь. СПб., Кн. изд-во П.П.Сойкина, б. г. Т. 1. Стб.749/. Вторая седмица варьируется по составу. Так, Тертуллиан указывал на убийство, идолопоклонничество, обман, вероотступничество, богохульство, прелюбодеяние и разврат /Садов А.И. Знаменательные числа. С.61; Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М., 1987. С.222/, но в русской православной традиции установился другой состав: гордость, лихоимение, блуд, зависть, чревобесие, гнев, ленивство /Требник. М.: Мос. Патриархия, 1979. Ч. 1. С.81/.

[19] Бондарь С.В. Философско-мировоззренческое содержание "Изборников" 1073 и 1076 годов. Киев, 1990. С.109.

[20] Св. Андрей Кесарийский. Апокалипсис. С.30; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. С.300-301; Петканова Д. Значението на числата в старобългарската литература. С.24.

[21] Словарь библейского богословия. Стб.1258.

[22] Петканова Д. Значението на числата в старобългарската литература. С.25.

[22а] Садов А.И. Знаменательные числа. С.68.

[23] Сербский эпос. / Ред., исслед. и комм. Н.Кравцова. М.; Л.:"Акаде-

8* - 1121

мия", 1933. С.70, 139, 149; Петканова Д. Значението на числата в старобългарската литература. С.27.

[24] Клибанов А.И. К характеристике мировоззрения Андрея Рублева. С. 95.

[25] Андроник /Трубачев/, игум. Русская духовность в жизни преподобного Сергия и его учеников // Богословские труды. М.: Мос. Патриархия, 1989. Сб. 29. С.225-228, 237.

[26] Житие Константина-Кирилла // Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1973. Т. 3. С.89.

[27] См.: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. Г. 4: Книги Иова, Псалтирь и Книга притчей Соломоновых. Пб., 1907. С.394.

[28] Епифаний Иерусалимский. Житие Богородицы // Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С.297.

[29] Иванов М.С. К проблеме богословского наследия Древней Руси /XI-начало XIII века/ // Богословские труды. Сб. 29. С.24.

[30] Об этом замечательно писали Е.Н.Трубецкой, Ю.А.Олсуфьев, Л.А. Успенский, Н.А.Голубцов, М.В.Алпатов, А.А.Ветелев и др. /см.: Троица Андрея Рублева: Антология / Сост. Г.И.Вздорнов. Изд. 2-е. М., 1989. С.50-51, 54, 90-92, 93-97, 112-119, 124-128/. Существенный интерес представляет работа архиеп. Сергия /Голубцова/ "Воплощение богословских идей в творчестве преподобного Андрея Рублева" /Богословские труды. М.: Мос. Патриархия, 1981. Сб. 22. С.3-67, особенно 20-40/.

[31] Православный молитвослов и Псалтирь. М.: Мос. Патриархия, 1980. С.16-19.

[32] Голубинский Е. /Е./ Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра: Жизнеописание преподобного Сергия и путеводитель по Лавре. М., 1909. С.163.

33 Каменная летопись старой Москвы / Сост. М.П.Кудрявцев, Г.Я.Мокеев. М., 1985. С.86–87.

34 "Чин, бываем великаго аггельскаго образа" // Требник. М.: Печат. двор, 1636. Л.310об.

35 Настольная книга священнослужителя. М.: Мос. Патриархия, 1977. Т. 1. С.382.

36 Настольная книга священнослужителя. Т. 4. С.51.

37 Брюсова В.Г. Толкование на 1Х притчу Соломона в Изборнике 1073 г.. С.298.

38 Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археограф. ком., под ред. В.Г.Дружинина. СПб., 1897. С.6.

39 Топоров В.Н. О числовых моделях в архаичных текстах. С.26–27.